

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ISSN 1303-2054 | e-ISSN 2564-7741

Yıl: 26, Sayı: 44, Temmuz-Aralık 2020

**DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMÜN DİNAMIĞI OLARAK EMİR Bİ'L-
MA'RÛF NEHİY 'ANİ'L-MÜNKER***

AMR Bİ'L-MA'RÛF NAHY 'ANİ'L-MUNKAR AS THE DYNAMICS OF
CHANGE AND TRANSFORMATION*

Dr. Öğr. Üyesi Hacer ŞAHİNALP

hacersahinalp@yahoo.com

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-9542-2606>

Mardin Artuklu Üniversitesi/İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü/Kelam ve İslam Mezhepleri Anabilim Dalı
Mardin/Türkiye

Atıf@ Şahinalp, Hacer. "Değişim ve Dönüşümün Dinamiği Olarak Emir bi'l-Ma'rûf
Nehiy 'ani'l-Münker". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (Aralık, 2020),
241-264

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 18 Şubat 2020 / 18 February 2020
Kabul Tarihi / Accepted : 12 Aralık 2020 / 12 December 2020
Yayın Tarihi / Published : 15 Aralık 2020 / 15 December 2020
Sayı – Issue : 44
Sayfa / Pages : 241-264
DOI : <https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi.690642>

* Bu makale 2010 yılında tamamladığımız "Kur'an'da Din Hürriyeti" adlı doktora tezimizden derlediğimiz ve Kasım 2012 yılında Mardin'de gerçekleştirilen Ortadoğu, Değişim, Çatışma ve Dönüşüm Uluslararası Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ve basılmayan aynı adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir.

* This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "*Religion Freedom in Qur'an*", (PhD Dissertation, Ankara University, Ankara/Turkey, 2010) and the final version of an earlier announcement called "Al-Amr bi'l-Ma'ruf wa-n-Nahy 'Ani'l-Munkar as the Dynamics of Change and Transformation", not previously printed, but orally presented at a symposium called "The Middle East Change, Conflict and Transformation International Academic Conference", the content of which has been developed and partially changed.

Öz

Bu makale ilk olarak, kişi, toplum ve devletler için değişim ve dönüşümün gerekliliğini, sonrasında da bu süreçte tek tek bireylerin, toplumun ve devletin rolünü, Kur'ân'da geçen iyiliği emr etme ve kötülükten engelleme ilkesi çerçevesinde ele almayı amaçlamaktadır. En genel anlamda, ahlâki ve siyasî olmak üzere iki boyutu olan prensibin uygulanmasında hangi metodların takip edilmesi gerektiği, özellikle siyasî boyut üzerinde durularak aktarılacaktır. Devletin (ya da imamın) gerekliliği ve halka karşı görev ve sorumlulukları, aynı şekilde toplumun da yöneticiye karşı sahip olduğu hak ve sorumluluklar genel Kur'ânî kavram ve ilkelerle birlikte irdelenecektir. Özellikle de toplum (halk)-devlet (siyasî otorite) arasında şiddeti farklı boyutlarda seyredebilecek muhtemel fikrî ayrılıklarda takip edilecek yöntem, "genelde dinin özelde de İslam'ın değiştirici ve dönüştürücü özelliğinden" yola çıkılarak Kalam İlminin verileri ışığında belirlenmeye çalışılacaktır. Elde edilecek bilgiler, bir toplumda istenen yönde bir değişim ve dönüşümün gerçekleşmesi için nelerin gerekli olduğuna dair kuvvetli ipuçları sunacaktır.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Değişim ve Dönüşüm, Emir bi'l-ma'rûf Nehiy 'ani'l-münker, Ulu'l-emre İtaat, Sivil İtaatsizlik, Direnme Hakkı.

Abstract

This article aims to discuss firstly the necessity of change and transformation for individuals, communities and states, and then the role of individuals -in person, society and the state in this process within the framework of the principle of "amr bi-l-ma'rûf nahy 'ani-l-munkar" cited in the Qur'an. In the overall sense, it focuses on the methods supposed to be followed for practicing the principle applied where two pillars consisting of both moral and political aspects lie beneath, with special focus on political dimension of the subject matter. The necessity of the state (or imam, i.e. the leader) and its duties and responsibilities towards the public, as well as the rights and responsibilities of the society against the administrator will be examined with general concepts and principles of the Qur'an. Particularly, the method to be followed in the possible divergences between the society (public) and state (political authority), which may portray different levels of severity, will be tried to be determined in the light of the data presented within the literature of Kalam Science by getting inspired from change and transformative feature of the religion in general and Islam in particular. The data analysed is expected to reveal strong hints about the prerequisites needed for a change and transformation towards the desired direction in a specific society.

Keywords: Kalam, Change and Transformation, Amr bi-l-ma'rûf Nahy 'ani-l-munkar (*Enjoining Good and Forbidding Wrong*), Obedience to the Administrators Invested with Authority, Civil Disobedience, Right to Resistance.

Giriş

Gerek kişinin iç dünyasında gerekse dış dünyasında, istenen düzeyde ve biçimlerde birtakım gelişmelerin yaşanması için değişim zorunlu bir faktördür. Bu değişimler küçük ölçekte olabileceği gibi, bir dönüşüme yol açabilecek büyüklükte; kökten ve derinden de olabilir. Buralarda beklenti, değişimin gelişme yönünde seyretmesidir. Gelişme olumlu anlamda (pozitif) bir değişimi ifade ederken her değişimin bu yönde gerçekleştiği söylenemez.

Değişim ve dönüşüme yönelik her türlü girişim farklı tonlarda dillendirilen çatışmaları da beraberinde getirmektedir. Farklı din mensuplarını ve her dinin farklı yorum ve anlayışlarını barındıran İslam coğrafyasında farklı din, dil ve kültürlerin birlikteliğinden kaynaklanan bir hoşgörü ortamının varlığı kadar dinî anlayış ve algılayış tarzlarının farklılığından kaynaklanan zaman zaman şiddeti artan çatışma zeminlerinin varlığı da yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu süreçten başarıyla çıkmak, pek çok faktörün aynı amaç doğrultusunda beraber iş görmesiyle ancak mümkündür. Gerçekleşmesi muhtemel bir değişimi istenilen yöne kanalize edebilmenin yollarından biri ve belki de en önemlisi değişim istek ve iradesinin dışardan tazyik ve zorlamalarla değil, içsel faktörlerle gerçekleşmesini sağlamaktır. Kişi ya da toplum pasif bir nesne konumunda kalıp aktif özne rolünü üstlenmediği müddetçe, göksel ya da yersel herhangi bir dış müdahaleden tatmin edici değişim ve gelişimleri beklemek kurgudan öteye gitmeyecektir.

İnsan için arzulanan değişim ve gelişmelerin yaşanmasında en önemli motivasyon kaynaklarından biri, hiç şüphesiz, bir dinin inananın önüne koyduğu hedefler/kavramlar ve ondan beklentileridir. Peygamberler ve kutsal kitaplar, bireyin iç dünyasından başlayıp kendini kuşatan bütün bir çevreyi etkisi altına alan bu değişim ve dönüşümün birincil derecede önemli hareket ettirici unsurları, inananlardan oluşan toplum da bunu gerçekliğe taşıyacak hedef kitle olarak kabul edilebilir. İnanan topluluğun önüne konulan bu hedeflerin (barış, adalet, huzur, mutluluk vs.) gerçekleşme alanı, nihaî anlamda ahiret olarak düşünülse de esas itibarıyla ahiretin de koşulu olan dünya hayatıdır. Dolayısıyla zamanının problemlerine karşı duyarlılık, inananın doğrudan ilgi alanıdır ve bu durum bir kayıtsızlık hali beklentisini dışlar.

Bu makale, etkinliği kabul edilen haricî birtakım faktörlerin olumsuz tesirlerinden ziyade bir öz eleştiri niteliğinde, Müslüman kitlelerin kendi içlerindeki (dahilî) problemleri aşarak kendilerini yeniden nasıl inşa edebileceklerine yönelik Kur'ânî temel bir ilkeden hareketle çözüm önerisi sunma gayretini içermektedir. Konunun anlaşılmasına ışık tutacak temel belirleyen, Kur'ân'ın önemle üzerinde durduğu "İyiliği emr, kötülükten engelleme" prensibi ve bu prensibin 'birey-devlet ilişkisi'ne yönelik dikey boyutu olacaktır. Buradan hareketle makalenin, 'ulu'l-emre itaat' ile 'zalim yöneticiye karşı hakikati haykırma' sorumluluğu altında belli bir gerilim içindeki Müslüman toplumun bu sözde antinomiye (çatışkı, zıtlık) nasıl aşacaklarına dair birtakım teklifleri olacaktır. Gerek dinî gerekse siyasî otoritelerce, müntesibi olunan bir dinin değiştirme ve dönüştürme aracı olarak neden ve nasıl kullanıldığının tarihî birtakım tecrübelerden yola çıkılarak belirlenmeye çalışılması da makalenin konuları arasında yer alacaktır.

Güncelliğini ve tazeliğini hiçbir zaman kaybetmeyecek olan makalenin konusu, tarihsel kökenlerinin yanı sıra oldukça yakın bir tarihte “Arap Baharı” adı altında Müslümanların çoğunluğunu oluşturduğu bir coğrafyada kendini gösteren değişim ve dönüşüm hareketleriyle yeniden gündeme gelmiştir. Konunun günümüze bakan yönüne ışık tutması adına, iki farklı fikri temsil eden Ramazan el-Bûtî (ö. 21.03.2013) ve Yusuf el-Karadâvî'nin (d. 09.09.1926-) görüşlerine de örnek kabilinden olmak üzere zaman zaman makalede yer verilecektir.

1. Değişim ve Dönüşümün Aktörleri Olarak Kişi, Toplum ve Din

Kendisinde var olan ihtiyaç faktöründen dolayı çevresiyle etkileşime geçen insan, hemcinsleriyle farklı ilişki türleri geliştirerek kültürler, medeniyetler kuran toplumsal bir varlıktır. Kurduğu ilişkilerle, ne onun parçası olduğu toplumdan soyutlanması ne de toplumun kendisini oluşturan bireyden ayrı düşünülmesi mümkündür. Dinlerin de insanlara gönderilmesi yönüyle hem bireyin bizzat kendi içsel dünyasını hem de başkalarıyla kurduğu ilişki boyutunu etkileyen çift yönlü bir özelliği vardır.

Dikkatleri ebedî âleme çekmekle birlikte her din, önüne koyduğu örnek modellerle kişiden, var olan ahenk ve düzenin sürekliliğini ve bu sürekliliğe katkı sunmasını bekler. Bir dünya görüşü ve bir yaşam tarzını beraberinde getirmek suretiyle inananlarından, tabiat, tarih ve kültürü belli bir açıdan değerlendirmesini, dünyevî sorunlara karşı tavır takınmasını bekler.¹

Aşkın yönü ve kendine özgü mantığıyla beşerî faaliyetleri etkileme gücüne sahip olan din, bu gücünü mevcut toplumu ve tarihi değiştirmede kullanır. Sahip olduğu kimlik kazandırma ve bütünleştirme gibi kuvvetli nitelikleriyle sosyal kurumları ve birimlerini birbiriyle kaynaştırır, birliktelik bilinci oluşturarak bağlılık duygusunu güçlendirir. Toplumu oluşturan her bir ferdi müşterek kural ve değerler çizgisinde tutmak suretiyle bir nevi ‘sosyo kontrol merkezi’ işlevi görür. Özel alanına kadar girdiği kişiyi her açıdan ihata eder. Mensuplarını, kendilerini kuşatan ve etki altına alan her türlü varlık ve oluşa karşı tavır almaya iter.² Kapalı bir alanda (kalp, bireysellik) hapsolmek yerine, sosyal hayatın çeşitli alanlarında varlığını devamlı ve kuvvetli bir şekilde hissettiren dinin, bu vesileyle inananların yaşam biçimlerini etki altına aldığı söylenebilir. Böylece o, sosyal değişimin takviye gücü ya da aslı faktörü olarak insan yaşamında yerini alır.

Kur’ân, takdim ettiği prensiplerle iç dünyasını yeniden şekillendirdiği kişiden bireyselliğinin içine hapsolmesini değil, halife kılınmanın verdiği enerji ve sorumlulukla toplumsal değişmeyi gerçekleştirmesini ister. Topluma karşıt ve toplumdan soyutlanmış olarak kurgulanan bireyden ziyade, medeniyetlerin kurucusu olan "kişi"yi hedefler. Esas olan sosyal bir muhteva ile doldurulmuş olan kişi(lik)dir. Bazı dinlerde var olan “ferdî içsel inanç”, Allah'ın Kur’ân'da zikrettiği gayelerinin gerçekleşmesi için gerekli bir şart olmakla birlikte yeterli şart değildir; âdil ve ahlâkî temellere dayalı organize olmuş normatif bir toplumun

¹ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 102-103, 105.

² Yümnî Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, (İstanbul: İfav Yayınları, 1990), 224

oluşturulması gerekir. Söz konusu hedefin gerçekleşmesi ise toplumun ortak bilinç ve etkinliğine havale edilmiştir. Böylece Kur'ân, örgütlendirici ve dönüştürücü yönüyle, bu devasa ve köklü değişimi gerçekleştirmede en cesur atılımı gerçekleştirir. O, tarihsel yasaların da doğal yasalar gibi keşfedilebilir ve kontrol altına alınabilir olduklarını bildirmek suretiyle bu atılımı gerçekleştirecek olan insanın önüne geniş imkânlar sunar.

Kur'ân, bir gereklilik olarak takdim ettiği toplumsal değişimin merkezine kişiyi yerleştirir. O, öncelikle işe değişime yön verecek yasaların mahiyetlerini keşfederek başlayacak, sonrasında yeteneklerini kullanmak suretiyle sonuçları ihtiyaçları karşılayabilecek olana doğru yönlendirmeye çalışacaktır. Kişi, bu yönlendirmede kendisine rehberlik edecek iradesini, ilâhî değerlere uygun değişimleri gerçekleştirmeye yönlendirmekle mükelleftir.³

Her sosyal değişimin koşulu, psikolojik ya da kişisel değişimde kendini göstermektedir. Kur'ân, değişimin dinamiğini zihniyet değişiminde görür.⁴ Toplumun karakterini oluşturacak olan da insan karakterinde gerçekleşecek olan bu değişimdir. Burada tasvir edilen değişimin yönü (olumlu-olumsuz) belirlenmemiş, birey ve toplumun iradesine bırakılmıştır. Akıl ve vicdan başta olmak üzere diğer beşerî imkânlarla birlikte iş görmesi beklenen bu irade, nefsin kanunlarını idare etme başarısını gösterebildiği müddetçe sosyal kanunları da değiştirip dönüştürme yetkinliğine ulaşabilecektir. Böylece tarihin şekillenmesinde edilgen bir nesne olmaktan ziyade tarih yazan bir aktör olma başarısını gösterecektir.⁵ Beşerî imkânlar dâhilinde sebeplerin hazırlanmasını insana, sonuçların yaratılmasını Allah'a atfetmek suretiyle Kur'ân, gerçekleşecek bu olumlu değişimde ilâhî olanla beşerî olanı aynı düzlemde buluşturmuştur. Bu buluşma neticesinde gerçekleşmesi beklenen düzen fikrine yönelik değişim ve dönüşüme vurgu yapan önemli Kur'ânî ilkelerden biri "iyiliği emretmek kötülükten menetmek" prensibidir. Bu ilkeye dinamizm kazandıracak en önemli güç ise imanla desteklenmiş ahlâkın bir uzantısı olan sorumluluk duygusudur.

2. Değiştirici ve Dönüştürücü Yönüyle İyiliği Emr ve Kötülüğü Engelleme Prensibi

Ma'rûf, aklen ve dinen iyi olarak bilinen fiillere ve nefsin hayır olarak bildiği, kendisiyle mutmain olduğu şeylere verilen isimdir.⁶ Münker ise yadırganan, benimsenmeyen, onaylanmayan, çirkin görülen ve sıkıntı veren şey olarak nitelendirilir.⁷ Kādî Abdülcebbar'a göre ma'rûf, yapanın güzelliğini bildiği ya da güzellik ve iyiliğinin kendisine gösterildiği her türlü fiil iken; münker, yapanın

³ Bk. "Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız"(el-Mü'minûn 23/115), "Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım", (ez-Zâriyât 51/56), " O, hanginizin daha güzel amel edeceğini sınamak için ölümü de hayatı da takdir edendir." (el-Mülk 67/2).

⁴ Bk. er-Ra'd 13/11; ayrıca bk. el-Enfâl 8/53.

⁵ Bk. Ş. Ali Düzgün, "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38/1 (1998): 309-332.

⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed b. Manzûr, "Nkr", *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1955-56): 9, 239.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "Nkr", 9: 239.

çirkinliğini bildiği ya da bu yönü kendisine gösterildiği için tasvip edilmeyen her fiildir. Ona göre rütbe bakımından yüksek olan birinin kendisinden daha aşağıda olan birine “yap!” demesine emr; “yapma!” demesine de nehy denir.⁸ Kādî'ye göre özetle “emr-i bi'l-m'arûf” iyiliği kaybetmemek ve yerleştirmek; “nehy-i 'ani'l-münker” ise kötülüğü ortadan kaldırmak ve yeniden oluşmasına fırsat vermemek anlamına gelir.⁹

Kur'ân, "Mü'min erkek ve kadınlar birbirlerinin velileridir. İyiliği emredip, kötülükten sakındırırlar..." (et-Tevbe 9/71) ayetiyle dolaylı da olsa başlı başına inanmanın yeterli olmayacağını, imanın amellere yansımaları gerektiğini söz konusu prensipten hareketle toplumun en küçük birimi olan birey üzerinden açıklamıştır. Başka bir ayet, önceki ayetle bağlantılı olarak, Allah'ın yardım ve zaferinin ulaşabilmesinin koşullarını şu şekilde açıklamıştır: "Onlar, kendilerini yeryüzünde nüfuzlandırdığımız zaman namazı kılar, zekâtı verir, iyiliği emredip kötülükten sakındırırlar. İşlerin sonu Allah'a varır." (el-Hac 22/41) İyiliği emr ve kötülükten men etme sorumluluğunu kişilerle sınırlandırmayan Kur'ân, bunun bir toplum ahlakı olması gerektiğini İslam toplumu özelinden vurgulamıştır: "Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten alıkoyma ve Allah'a inanırsınız..." (Âl-i İmrân 3/110) "Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun." (el-Bakara 2/143). Şayet toplumda bu ahlak henüz yerleşmemişse söz konusu görevi ifa edecek en azından toplum içerisinde bir grubun mutlaka bulunması gerektiğine yönelik önemli ihtarları da Kur'ân'da bulmak mümkündür: "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir topluluk bulsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir." (Âl-i İmrân 3/104)

Takvanın ve ahlâkî idrak ve güdünün yitirilmesinden kaynaklanan ahlâkî ilgisizlik veya duyarsızlıkları, toplumların gerileme ve yok oluşlarının sebebi olarak zikreden Kur'ân,¹⁰ yerlerine geçen (halîfe/halef) diğer millet ve medeniyetlerin de toplumlarındaki kötülükleri kaldırmaya çalışmadıkça öncekilerle aynı sonuca uğrayacaklarını belirtir: "Sizden önceki çağlardan, kurtardığımız pek azı hariç, akıl ve idrak sahibi kimselerin yeryüzünde bozgunculuk yapılmasını engellemeleri gerekmez miydi? Zalimler şımartıldıkları refahın peşine düştüler ve suçlulardan oldular." (Hûd, 11/116) Bundan dolayıdır ki Yahudiler özellikle “nehy-i 'ani'l-münker” görevlerindeki ihmalkârlıklarından dolayı benzer şekilde uyarılmıştır: “Din adamları ve hahamları, onları günah söz söylemekten ve haram yemekten sakındırmalı değil miydi? Yapmakta oldukları şey ne kötüdür!" (el-Mâide 5/63) Nitekim Hz. Peygamber de bunu destekler mahiyette şunları söylemiştir: “Nefsimi elinde tutan Allah'a and olsun ki siz, ya iyiliği emredip kötülükten menedersiniz, ya

⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta'rifât*, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995), 37, 248; Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, thk. Abdülkerîm Osman, 3. Baskı, (Kahire: Mektebetü vehbe, 1416/1996), 141.

⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 144, 148.

¹⁰ Bk. "Bir memleketi helak etmek istediğimizde oranın şımarık ileri gelenlerine (itaati) emrederiz, onlar da fîsk işlemeye başlarlar. Böylece üzerlerine azap hükmü kesinleşir, orayı yerle bir ederiz." (İsrâ 17/16).

da Allah kendi katından sizin üzerinize bir azap gönderir. O zaman dua edersiniz fakat duanız kabul edilmez.”¹¹ Tevbe suresi 71. ayette iyiliği emredip kötülükten sakındırmanın mü'min vasfı olduğu vurgulanırken 67. ayette tersini yapmanın; yani münkeri emredip ma'rûfu engellemeye çalışmanın bir münafık ve fâsik karakteri olduğu belirtilir.

İyiliği emir prensibinin İslam'ın "hilfu'l-füdûl" ahlâkını betimleyen bir sosyal sözleşme gibi olduğu ve çağdaş sivil toplumun oluşumunun ahlâkî zeminini verdiği söylenebilir. Bu prensip, Allah'ın hudutlarını himaye eden ve bu hudutların yaşamasını hedefine koyan sosyal bir ibadet, insanların haklarını savunan, idarecilerin görevlerini hatırlatan şer'î bir pratik¹² olarak değerlendirilebilir. Tevbe suresi 122. Ayetin zahirî anlamından emr ve nehy görevinin yerine getirilmesinde birinci derecede sorumluluğun din bilginlerine verildiği görülmektedir. Ancak bu sorumluluğun sadece onlarda olduğu anlamında gelmemektedir. Ayetin işaret ettiği esas önemli husus, dini iyi bilenlerin ve onu iyi anlayanların diğerlerini eğitmesiyle, İslam'ın emirlerini iyi bilenlerle sıradan Müslümanlar arasındaki mesafenin azalmasına¹³ yönelik taleptir. Buradan hareketle sorumluluğun, gücü ve bilgisi oranında bütün Müslümanlarda olduğu söylenebilir.

Ma'rûfun bireyde kök salıp toplumsal bir ahlâka dönüşebilmesi için öncelikli olarak yapılması gereken, münkerin yayılmasını engelleyecek eğitsel, ahlâkî ve hukukî mekanizmaları hayata geçirmektir. İlkede geçen kelimelerin anlam haritaları da bunu kanıtlar niteliktedir. Emr; nedb, ibaha, tehdit, te'dib, irşad ve dua gibi çok geniş bir anlam haritasına sahipken;¹⁴ nehy, aklen ve şer'an kötü olanın (münker) yasaklanması, engellenmesi anlamındadır. Münkerle olan bağlantısından dolayı nehyde bir zorunluluk/vücûbiyet söz konusuysa hem kendisindeki hem de ilişkili olduğu ma'rûf kelimesindeki anlam çeşitliliğinden dolayı "emr"de, duruma göre zorunlulukla beraber kısmî esneklikten bahsetmek mümkündür. Bu durum, bir yandan kötülükten vazgeçirmenin iyiliği emretmeye nazaran önem ve önceliğini gösterirken diğer yandan her ikisi için de farklı yöntemlerin uygulanması gerektiğine işaret etmektedir. Bunun içindir ki ma'rûfun emri ile münkerin nehyinde ve toplumdaki yatay ve dikey ilişkilerde; yani kişilerarası ilişkilerle kişi/toplum-devlet ilişkisinde birbirinden farklı boyut ve şekillerdeki uygulama alanlarının varlığından söz edilebilir.

İslam, münkeri engellemeyi mutlak bir görev ve zorunluluk olarak Müslümanların önüne koyar. Ancak bunu yaparken mecbur kalınmadığı müddetçe fizyolojik ya da psikolojik zorlamalar değil, ikna ve bilinçli kabul yönteminin kullanılmasını istemiştir: "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et ve

¹¹ Ebû Dâvûd, "Melâhim", 16; Tirmîzî, "Fiten", 9.

¹² Hasen Hanefî, *ed-Dînu ve's sevra, el-yemînu ve'l-yesâra fi'l-fikri'd-dîniyyi*, (Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1989), 264-265.

¹³ Fazlur Rahman, "İslam'da Başkaldırı Hukuku", trc. Adil Çiftçi, *İslâmî Araştırmalar*, 8/2 (1995), 137; *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*, trc. Adil Çiftçi, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 136-137.

¹⁴ Konu hakkındaki ayetler için bkz. *Nedb*: en-Nûr 24/33; *ibaha*: el-Mâide 5/2; *tehdit*: Fussilet 41/40; *irşad*: el-Bakara 2/282.

onlarla en güzel şekilde mücadele et!" (en-Nahl 16/125). Ra'd suresi 22. ayet, akıllı mü'minlerin niteliği olarak kötülüğü iyilikle savmalarını zikreder. Buna paralel bir başka ayet; iyilikle kötülüğün bir olmadığına, kötülüğün en güzel şekilde giderilmesi gerektiğine ve bunun toplumsal barış ve bütünleşmeye vesile olabileceğine yönelik vurguda bulunur.¹⁵ Ayetlerden hareketle ma'rûfun yerleşmesi ve münkerden uzaklaştırmada kalplerin fethinin önemli olduğunu, bunun da sözle tavsiyede bulunmak ve ikna etmek ya da yaşayarak örnek olmak suretiyle gerçekleştirilebileceğini söylemek mümkündür. Söz konusu yöntemler esas olunca, iyiliğe teşvik niyetiyle de olsa bir kimsenin gizli hallerini araştırıp sorgulama, soruşturma ve bu gizliliklerin açığa çıkmasına ve yayılmasına çalışma yetkisi doğrudan ortadan kalkmaktadır.¹⁶ Bu durum, ma'rûf ahlâkını yerleştirmede, sosyolojik süreçler gözetilerek üstün asta uygulayacağı baskı ve zorlamalarla değil, tabandan tavana doğru seyreden, iknaya ve uzlaşmaya dayalı, kalpleri ısındırma da diyebileceğimiz tedricî bir takım yöntemlerin uygulanmasını zorunlu kılmıştır. Onun bu özelliği, ilkeyi bütün Müslümanlar tarafından uygulanabilir bir görev haline getirmektedir. Ancak, münkerden veya yerine getirilmeyen ma'rûftan doğacak yakın ya da uzak zarardan başkalarının etkilenmesi durumunda, kişinin bunun gereklerini yerine getirip getirmemesi artık bir özgürlük konusu (ya da özel alan) olmaktan çıkıp, başkalarının hukukunun devreye girmesiyle bir sorumluluk ve görev hükmüne dönüşecektir.

Bütün peygamberler yeryüzünü ıslah etmek ve fesadı kaldırmakla görevlendirilmiştir.¹⁷ Hz. Peygamber'in belirgin vasıflarından biri de budur: "...O (Peygamber) ki, onlara iyiliği emreder ve kötülüğü yasaklar; güzel şeyleri helal, çirkin şeyleri ise haram kılar..." (el-A'râf 7/157) Kur'ân'da davette tebliğle yetinmenin önemi, Hz. Peygamber'e hitapla mükerreren açıklanmıştır: "Sen sadece bir uyarıcısın." (Hûd 11/12) "O halde (Rasûlüm), öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde bir zorba değilsin." (el-Gaşiye 88/21-22) "Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir." (el-A'râf 2/199) Hz. Peygamber (sav) de "Sizden kim kötü ve çirkin bir iş görürse onu eliyle düzeltsin; eğer buna gücü yetmiyorsa diliyle düzeltsin; buna da gücü yetmezse, kalben karşı koysun. Ancak bu imanın en zayıf derecesidir"¹⁸ hadisiyle kötülüğü engellemenin önemine vurguda bulunmuştur. Burada dikkat çeken bir başka unsur, kötülüğü engellemenin 'iman' kavramıyla karşılık bulmasıdır. Hz. Peygamber'in, "kalp ile taşıyır" şeklinde tabir ettiği ve imanın zayıf bir mertebesi olarak bildirdiği yöntem, hiçbir şekilde kaldırmaya gücümüzün yetmediği kötülöklere karşı "pasif-medenî bir mukavemet" olarak nitelendirilebilir.¹⁹

¹⁵ Bk. Fussilet 41/34

¹⁶ Ebû'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-ittikâd*, thk. Esad Temim, (Beyrut: y.y., 1992), 312; Kâdî Abdülcebâr, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1996), 745.

¹⁷ Bk. eş-Şuarâ 26/105-189.

¹⁸ Müslim, "İman", 78; "Rü'yâ", 3-6; "Salât", 232; Buhârî, "İlim", 8; Ebû Dâvûd, "Salât", 248; "Melâhim", 17; Tirmizî, "Fiten", 11; Nesâî, "İman", 17.

¹⁹ M. Abdullah Dıraz, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, trc. Nurettin Demir, (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1983), 85.

Kur'ân'a göre, engel olma güç ve imkânına sahip olduğu halde çekimser kalmak pasif bir suç ortaklığıdır. İster suçluya ödevini hatırlatmak şeklinde isterse onunla ilişkiyi kesmek suretinde olsun en azından ufak da olsa bir gayret gösterilmesi gerekir.²⁰ Nitekim el-Mâide 79. ayette İsrailoğulları'ndan inkâr edenlerin Davud ve İsa peygamberler tarafından lanetlenmelerinin sebeplerinden biri şu şekilde açıklanmıştır: "İşledikleri herhangi bir kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Yapmakta oldukları ne kötüydü!" Mutlaka yerine getirilmesi gereken bu sorumluluk başka bir sorumluluğu da beraberinde getirmektedir: Uygun yol ve yöntemlerin uygulanması. Buna göre, kişinin birinci dereceden sorumlu oldukları hariç (ebeveynin çocuklarına karşı sorumluluğu gibi), başkalarının sergilediği münkeri ortadan kaldırmada (kişilerarası ilişkilerde/ahlâkî boyut) yaptırımli fiilî müdahale hakkı (cezalandırmak) siyasî otoriteye (devlete) aittir. Bu tür toplumsal sorunlara (münker) karşı duyarlı bireyin sergileyeceği en sağlıklı tutum; kanunun kendisine verdiği yetkiler çerçevesinde ve imkânlar ölçüsünde münkerin yayılmasına engel olmaya çalışmak ve ilgili makamları göreve davettir. Dolayısıyla kişi ve sivil toplum kuruluşları, eğitmek, aydınlatmak, uyarmak ve iyiliğin yerleşip yaygınlaşması için gerekli koşulları ve ortamı oluşturmak şeklinde sıralanabilecek sınırlı etkinlik alanına sahiptir. Kötülüklerin kaldırılıp yerine iyiliklerin yerleştirilmesinin söz konusu yöntemlerle gerçekleştirilememesi durumunda kişiler bunu devletten bir hak olarak talep edebilirler. Bu bilgiler ışığında toplumda meydana gelebilecek haksızlıkları, fitne ve fesadı ortadan kaldırmak için gereken 'yaptırımli fiilî müdahalelerin' sadece resmî kurumlara ait olduğu söylenebilir.²¹ Bu da hukukun ve hukuku işletecek bir düzenin varlığını gerekli kılmaktadır. Toplumun değişim ve dönüşüme yönelik ortak iradesi ancak bu özellikler dikkate alındığında olumlu sonuçlar verebilecektir.

2. 1. Ulü'l-Emre İtaat ve Sınırları

Yönetimin varlık sebebi ve temel fonksiyonu güvenlik, özgürlük ve adalet dengesi içinde birey ve toplumun yararını gerçekleştirmek (ma'rûf), insanların işlerini en iyi şekilde idare etmektir. Devlet bütün bunları ancak hukuk kanalıyla sağlar. Bunun içindir ki Kur'ân, Müslüman gruplar arasında bir anlaşmazlık ve çatışma çıktığı zaman öncelikli olarak adaletle aranının düzeltilmesine (*hukukun üstünlüğü*) başvuruyu emreder.²² İyiliği emretme ve kötülükten menetme prensibi, yönetenle yönetilen arasındaki ilişkileri de içine alan dikey boyutuyla, devletin halka karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmesini içerir. Yöneticilere hukuk çerçevesinde kalmalarını ve halkın maslahatı doğrultusunda hareket etmelerini,²³

²⁰ Bk. en-Nisâ, 4/140; el-En'âm, 6/68.

²¹ Nitekim bu amaçla İslam tarihinde *hisbe* adı altında bu görevi yerine getirecek teşkilatlı bir kurum bulunmaktadır. Genel ahlâkî ve kamu düzenini koruma faaliyetlerini düzenlemekle, yani marufu emretmek ve münkeri nehyetmekle görevli kurumu ifade eder. Geniş bilgi için bk. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, trc. Ali Şafak, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1976); Subhî es-Sâlih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, trc. İbrahim Sarmış, (İstanbul: Bir Yayınları, 1982); Mustafa Hizmetli, *Endülüste Hisbe Teşkilatı*, (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2002).

²² Bk. el-Hucurât 49/9-10.

²³ Abdülvehhâb Hallâf, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye ev nizâmü'd-Devleti'l-İslâmiyye fi's-suûni'd-dustûriyyeti ve'l-hâriciyyeti ve'l-mâliyye*, (Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1350), 58; Muhammed Diyâuddin er-

yönetilenlere ise ihmalkâr davranan ya da kusurlu olan yönetim şekillerine itiraz, onu ıslah ya da değiştirme hak ve yetkisine sahip oldukları fikrini salık verir. Kaynağını Kur'ân'dan alan ve zikrettiğimiz görev ve sorumluluk alanını ifade eden "ulü'l-emre itaat" kavramı, anlam içeriği ve sınırlılıkları bakımından İslam âlimleri tarafından farklı görüşlerin öne sürülmesine zemin hazırlayan bir nitelik arz etmektedir. Bu ihtilafın günümüzdeki iki örneğini ise Ramazan el-Bûtî²⁴ ve Yusuf el-Karadâvî arasında cereyan eden fikir ayrılığında görmek mümkündür.²⁵

Arap halklarının yoğun değişim ve dönüşüm taleplerini sembolize ettiği söylenen "Arap Baharı"na karşı direnen yöneticilerin meşrûiyeti ve onlara karşı takınılacak tavrın mahiyeti dinî otoriteler tarafından tartışılmıştır. Tarafardan birinin sembol isimlerinden olan Ramazan el-Bûtî, yöneticilerin apaçık bir küfür olmaksızın hiçbir suçlamayla devrilemeyeceklerini, Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Akîde'sine*, İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'ine, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-makâsîd*'ine müracaat ederek ve Ehl-i Sünnet imamlarının da aynı görüşte olduğu vurgusunda bulunarak belirtmektedir.²⁶ Karadâvî ise yöneticinin küfür dışında başka sebeplerle de azledilebileceğini, pek çok organıyla meşrû olmayan işler yapmaya başlayan yönetimin, halk tarafından gerekli gücü ve imkânı kendisinde bulduğu anda değiştirilmesi gerektiğini söyler.²⁷ Onun "meşru olmayan işleri yapmak" şeklinde belirlediği azl sebebinin oldukça ucu açık ve her şekilde yorumlanabilecek türden olduğunu belirtmek gerekir. Karadâvî halkın değişim taleplerine duyarsız kalan yönetime karşı yapılan gösteri ve eylemleri "ıslaha davet, iyiliği emre ve kötülükten men etme, zalim hükümdarın yanında hakkı söylemek" olarak kabul edip en büyük cihad olarak değerlendirirken²⁸ el-Bûtî, bu sayılanların gösteri ve eylemlerle gerçekleştirilemeyeceğini, bunun kargaşaya, kargaşanın da fitneye sebep olacağını, dolayısıyla bu tür eylemlerin haram olduğunu söyler.²⁹ O, Arap dünyasındaki bu gelişmelerin haricî bir takım odakların (özellikle İngiltere destekli ABD ve İsrail'in) bir senaryosu olduğunu belirterek, İslam ülkelerinin bu hareketlerden sonra çeşitli bölgelere ayrılmak istendiğini ve buna karşı birlik ve beraberlik duygusuyla uyanık olunması gerektiğini ilave eder.³⁰

Her iki görüş sahibi de birbirlerini dini, kendi emelleri için istismar ve politize etmekle suçlamıştır. Temel soru, Kur'ân'ın emrettiği "ulü'l-emre itaat"i önceleyen ve yönetime karşı ayaklanmanın ülkeyi ve İslam coğrafyasını iç karmaşa ve bölünmeye sürükleyecek dış güçlerin marifetiyle gerçekleşmiş fitne hareketleri olarak değerlendiren görüşün mü, yoksa zalim idareciye karşı suskunluğun suç

Rayyıs, *en-Nazariyyâtü's-siyâseti'l-İslâmiyye*, (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969), 297; Muhammed el-Mübârek, *Nizâmü'l-İslâm -el-hukm ve'd-devle-*, (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1394/1974),39.

²⁴ Ramazan el-Bûtî, çok yakın bir tarihte, 21 Mart 2013'te elim bir saldırıyla şehit edilmiştir.

²⁵ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Ramazan Biçer, Fehmi Soğukoğlu, "Arap Baharının Dinamiği: Ulü'l-Emre İtaatın Teolojisi", *Kelam Araştırmaları* 10/1, (2012):19-30.

²⁶ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *el-Cihâd fi'l-İslam*, (Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1993), 150.

²⁷ Yusuf el-Karadâvî, *Fikhu'd-devle fi'l-İslam*, (Kahire: Dâru'ş-Şürûk, 2001), 125.

²⁸ Karadâvî, "Mülakat", *Şeria ve Hayat Programı*, el-Cezire Televizyonu, 15.09.2011.

²⁹ Bûtî, http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readFatwa&pa_id=13994, 10.11.2012.

³⁰ Bûtî, "es-Sevretü's-Sûriye muameratün hâriciyye", <http://www.youtube.com/watch?v=NJgbb26SPqk>, 20.10.2012.

olduğunu, zulmün ortadan kalkması ve toplumsal barış ve huzurun sağlanmasına yönelik değişimin gerçekleşmesi için mevcut yönetimin görevden uzaklaştırılması gerektiğini savunan düşüncelerin mi haklı olduğudur. Çözüm için öncelikli olarak “ulü'l-emr'e itaat” kavramının netliğe kavuşması gerekecektir.

Kur'ân, siyasal gücü sınırlayacak ve kontrol altına alacak birtakım maksimlere dikkat çekmekle birlikte herhangi bir sistem önerisinde bulunmaz. Adalet, emanet, şûrâ, işin ehline verilmesi, kendi içlerinden yöneticinin seçilmesi ve bey'at³¹ Kur'ân'ın yönetim için önerdiği ilkelerden bir kaçıdır. Kendisine musahhar kılınmış olan varlıkların “Allah'ın bir emaneti” olarak insan tarafından muhafaza edilmesi gerektiği inancı, İslamî yönetim prensiplerinin merkezinde yer alır.³² Dolayısıyla yönetim işi, yöneticiye adaletle yerine getireceği bir emanet olarak verildiği gibi yönetici de idaresi altındakilere emanettir. Şîî düşüncenin aksine ehliyet ve emanet ilâhî bir hak olmadığı gibi yönetici de Allah'ın vekili değildir O ancak, toplumun istek ve taleplerinin temsilcisi ve emanetçisi olabilir.³³

Meselenin açıklığa kavuşmasında anahtar kavramlardan olan “biat”; satmak ve satın almak anlamlarındaki bey' kökünden türeyen ve Arapça aslı bey'at olan, “yöneticilik tevdi etmek veya birinin yöneticiliğini kabul etmek” anlamlarına gelen bir kelimedir. Bir nevi yönetici (imam/devlet başkanı) ile halkın çoğunluğu arasındaki bir sözleşme niteliğindedir. Buna göre halk yönetilme hakkını devretmek, yönetici ise hukukun sınırları içinde kalarak bunun gereğini yerine getirmek üzere sözleşmişlerdir. “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Resulüne itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (yöneticilere) de...” (en-Nisâ 4/59) ayeti doğrultusunda, yönetimi üstlenen Kitap ve sünnette uymak kaydıyla Müslümanları samimiyetle yöneteceğine biat ederken, halk (çoğunluk) Allah ve Resulüne itaat sınırları; yani ma'rûfa uygun şekilde, “hukûkî normlar ve toplumun genel kabulü temelinde”³⁴ ona uyacağına dair biat eder.³⁵ Dolayısıyla ulu'l-emr olarak nitelendirilen idareci kesim kararlarında ve uygulamalarında sorgulanamaz değildir. Biat ve itaatin de belli ölçüleri vardır ki bunlar, Kur'ân ve sünnetle çerçevesi belirlenmiş İslam'ın temel ilkeleridir. Nitekim Allah'a isyanda, anne ve babaya dahi itaatin olmayacağını bildiren ayetler³⁶ bunu destekler mahiyettedir.

İslam'ın siyasal tecrübesine baktığımızda, tek tük görülen siyasal otoriteye itaat söylemlerinin altında ya dışsal ya da Haricîler gibi içsel kaynakların yol açtığı

³¹ Bk. Muhammed Salim el-Awa, *On The Political System of The Islamic State*, 3. edit, (Indianapolis: American Trust Publication, 1980), 83-116.

³² Bk. en-Nisâ 4/58.

³³ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-İslâm*, 750; Harun Han Şirvani, *İslam'da Siyasî Düşünce ve İdare*, trc. Kemal Kuşçu, (Ankara: Nur Yayınları, ty.), 310; İbn Hümâm Allame el-Kemal es-Sivâsî, *Şerhu'l-müşâyere*, (Kemal b. Ebî Şerif'in *Kitâbü'l-müşâyere*'si ile birlikte), (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1400/1979), 253.

³⁴ Muhammed el-Fâr, *Kanûnu'l-hukûki'l-insan fi'l-fikri'l-vadî ve's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, (Kahire: y.y., 1991), 152

³⁵ el-Mübarek, *Nizâmü'l-İslâm*, 30; Râşid el-Ğannûşî, *el-Hurriyyetü'l-Âmme fi'd-Devleti'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Merkezu Dirâseti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 1993), 140.

³⁶ Bk. Ankebût 29/8; Lokmân 31/14-15. Konu hakkında “Allah'a isyanda kula itaat yoktur! İtaat ancak ma'rûftadır” hadisi için bk. Buhârî, “Ahâd”, 1; “Ahkâm” 4; “Meğâzî”, 59; Müslim “İmâre”, 39-40; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 96; Nesâî, “Bey'at”, 34; İbn Mâce, “Cihad” 40.

kaos ve şiddet durumundan kurtulup huzur ve güven ortamının sağlanmasına yönelik özlemlerin dile getirilişinin, ya da siyasal iktidarların kendilerine meşrûiyet zemini aramalarının (dinsel meşrulaştırmalar)³⁷ yattığı görülür. Siyasal otorite, zaman zaman özellikle büyük fedakârlıklar gerektiren koşullarda dinsel meşrulaştırmalarda bulunarak ilâhî alanla beşerî olanı aynı düzlemde buluşturmakta, otoriteye itaati Allah'a itaat olarak gösterebilmektedir. Bu düşünce sahiplerine göre ilâhî olanla doğru ilişki içerisinde olabilmenin yolu siyasal erke boyun eğmekten ve buyruklarına itaat etmekten geçer.³⁸ Bu tür meşrulaştırmalarda devletin yasaları ile ilâhî yasalar adeta birleşir; devlete karşı itaatsizlik, Tanrı'ya karşı bir isyan ve küfür olarak değerlendirilir.³⁹

İslam siyasal geleneğinde benzeri bir uygulamanın, iktidarlarını yöneticinin Allah'ın vekili olduğu fikrinden hareketle meşrulaştırmaya çalışan Emevî idarecileri tarafından gerçekleştirildiği ileri sürülmüştür.⁴⁰ Bu şekildeki bir teşebbüsün arkasında yatan temel neden, gelebilecek muhtemel eleştiri, itiraz ve muhalefetlerin daha başlamadan bertaraf edilmesi ve bir şekilde iktidara itaatin gerçekleştirilmesidir. Böylece yönetici erk, herhangi bir sorgulamaya ve itiraza mahal vermeden arkalarına aldıkları karşı konulamaz ilâhî bir güçle icraatlarını haklılaştırma ve savunma imkânını elde edebilmiştir. Söz konusu meselede kaza ve kader inanışının da benzer şekilde kavram kaymasına uğratılarak istismar aracı haline getirildiği söylenmiştir. Allah'ın kaza ve kaderiyle başa geçtiklerini ve icraatlarını da bu kaza ve kader çerçevesinde gerçekleştirdiklerini iddia eden Emevî yöneticilerinin böylece kendilerine yöneltilen suçlamaları kabul etmedikleri, kendilerine isyanı Allah'ın kaza ve kaderine isyan olarak değerlendirdikleri aktarılmıştır.⁴¹

Dinî birtakım argümanların kullanılmasına tepki olmak üzere Mu'tezile, "adl" (adalet) ilkesi çerçevesinde kudret, istitaat, kader, ihtiyar, irade, fiillerde özgürlük ve sorumluluk kavramları üzerinde önemle durmuş,⁴² zalim idarecilerin başa geçmesinin Allah'ın bir dayatması olmadığını, halife de olsa herkesin iyi ve kötü adına yaptıklarının sorumluluğunu üstlenmesi gerektiğini savunmuştur. Mu'tezile'nin muhalefetin meşrûiyetini dini bir temele dayandırması dinsel meşrulaştırmaların, sadece dominant gruplar tarafından değil aynı zamanda eylemlerini haklı kılmak isteyen alt, ayrılıkçı, muhalif gruplar tarafından da bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir.⁴³ Fakat tarihî tecrübe göstermiştir ki

³⁷ Dinsel meşrulaştırmalar ve din istismarı hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Ejder Okumuş, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 108-116.

³⁸ Benzeri fikirler için bk. Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, trc. Ali Coşkun, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 77.

³⁹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Vadi yayınları, 1996), 164.

⁴⁰ Ahmet Akbulut, "Kur'ân-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslamî Araştırmalar Dergisi* 8/3-4 (1995): 150.

⁴¹ Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 14; İrfan Abdülhamit, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Said Yeprem, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1983), 284.

⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 124.

⁴³ Meredith McGuire, *Religion: The Social Context*, (California: Wads Wordth Publishing Company, 1987), 20.

Mu'tezile de muhalif/zayıf konumdayken savunduğu bu ilkeleri, iktidar gücünü arkasına alarak baskın duruma geçtiğinde unutmuş ve eleştirdiği baskı ortamını kendi eliyle yeniden canlandırmıştır (Halku'l-Kur'ân meselesi: mihne olayları).

Emir sahipleri ile ilgili ayette dikkat çeken hususlardan biri de "ulü'l-emr" ifadesinin "sizden" kaydıyla zikredilmesidir. "Sizden" ibaresi İslam âlimleri tarafından en dar anlamından en genişine kadar farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ehl-i Sünnetin çoğunluğu ve Selef, ibareyi "Müslüman olan" şeklinde en genel anlamıyla yorumlarken, Mu'tezile başta olmak üzere günümüz âlimleri de yönetici (imâmet) hakkındaki açıklamalarıyla bir nevi bunu "halkın maslahat ve ihtiyaçlarını iyi bilen ve ona uygun şekilde davranan, halkın iradesiyle başa geçen" şeklinde anlamlandırmışlardır.⁴⁴ Daha önce zikredilen açıklamalarından öyle anlaşılıyor ki, el-Bûtî ayeti en genel anlamıyla ele alarak ilk anlamda yorumlarken⁴⁵ Karadâvî ikinci görüşü tercih etmiştir.⁴⁶

Allah ve Resulüne itaat sınırlarını aşan (âsî) ve halktan (sizden) yana olmayan zalim idareciye karşı takip edilecek yol ve yöntemin ne olması gerektiği İslam âlimleri tarafından tarihî süreç içerisinde tartışılmış, konu hakkında farklı fikirler öne sürülmüştür. Duruma ve şartlara göre çeşitlilik gösteren söz konusu yöntemler aynı zamanda bizlere, "Arap Baharı"na maruz kalan toplumların süregelen sorunlarını yeni gelişen bu durumla nasıl çözebileceklerinin ipuçlarını verecektir.

2. 1. 1 Fiilî Yansımalar: Muhalefet ve Sivil Toplum Kontrolü

Toplumsal talepleri ifade etmenin ve siyasal erki denetlemenin etkin yollarından biri, örgütlü veya örgütsüz muhalefettir. Sosyal bir hak olarak iktidarın karar ve uygulamalarını demokratik zeminlerde tartışmaya, değerlendirmeye ve gerektiğinde eleştirerek karşı çıkmaya muhalefet denir.⁴⁷ İslam'ın siyasî tecrübesinde tam bir örgütlü muhalefetin varlığına rastlamak zor olsa da bunu bir gerekliliğe ve hatta zorunluluğa dönüştürecek temellerin var olduğu söylenebilir. "Yöneticinin sorumluluğu", "şûra" ve "kötülükten engelleme" bunların en genel anlamda zikredilebilecek üçüdür. Özellikle şûra prensibi, "mevcut otorite üzerinde denetim" ve durumun düzelmesinin ancak yönetimin değişmesiyle gerçekleşeceğine dair yaygın bir kanaatin hâkim olmasıyla yönetimin değiştirilmesi" şeklinde iki etkin fonksiyona sahiptir.⁴⁸ Bütün bunlar, siyasal sistem içerisinde kurumsallaşan bir muhalefete zemin oluşturmaktadır.

⁴⁴ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki't-tenzîl*, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l- Arabî, 1407), 1: 524; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya, (Mısır: Daru'l-Mısriyye, ty.), 20/1: 47, 100, 228-229, 238, 251, 295-296; Ebü Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-'Osmâniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1991), 178 vd.

⁴⁵ el-Bûtî, *el-Cihad fî'l-İslam*, 150-153.

⁴⁶ Yusuf el-Karadâvî, "Mülakat", *Şeria ve Hayat Programı*, el-Cezire Televizyonu, 15.09.2011.

⁴⁷A. Mustafa Nevin, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Hz. Muhammed Devrinden Abbasîlerin İkinci Yüzyılına Kadar), trc. Vecdi Akyüz, (İstanbul: İz Yayınları, 1990), 77.

⁴⁸ Salih Huseyin Sümi', *Ezmetü'l-hurriyyeti's-siyâsiyye fî'l-vatani'l-'Arabî*, (Kahire: y.y., 1409/1988), 300.

Halifelik makamına getirilen Hz. Ebu Bekir; “Şayet görevimi hakkıyla yaparsam bana yardım ediniz!” ve “Allah’a ve Rasûlü’ne ittiba ettiğim sürece bana uyunuz!” derken halkın yöneticiler üzerindeki fikrî muhalefet ve denetim haklarına göndermede bulunmuştur. Sözlerinin devamında söylediği “Yanlış hareket edersem beni ikaz ediniz!” ve “Allah ve Rasûlü’nün emirlerine itaatte kusur işlersem siz de bana itaat etmeyiniz!” cümleleriyle de fiilî muhalefet hakkının varlığına ve önemine işaret etmiştir.⁴⁹ En önemli cihatlardan birinin zalim sultanın yanında gerçeği söylemek olduğunu bildiren rivayetlerde,⁵⁰ zulüm ve haksızlığa uğranacağı bilirse dahi zorba iktidarlara karşı eleştiri hakkından vazgeçilmemesi gerektiğine ve eleştirilere açık bir siyaset anlayışının gerekliliğine vurgu vardır.

İslam, muhalefeti meşrû bir hak olarak görmenin yanında, özellikle “zulme karşı muhalefeti” bir zorunluluk ve görev olarak takdim eder.⁵¹ “Yeryüzünde ıslaha çalışmayıp fesat çıkaran haddi aşmışların emrine uymayın!” (eş-Şu’arâ 26/151-152) şeklindeki Kur’ân’ın genel ifadesi, meşruiyet zeminini kaybetmiş yöneticileri de kapsamakta, onlara karşı itaatsizlik ve direnme hakkının varlığını açıkça göstermektedir. Kur’ân bir başka ayetle de meşruiyeti kaybetmenin sebebi olarak zulüm ve haksızlığı zikretmekte, idaresi altındakileri ezen bir lidere (firavuna) uymayı yoldan çıkma olarak nitelemektedir.⁵² Hz. Peygamber’in “Yaratıcıya isyan konusunda yaratılana itaat yoktur”⁵³ ve “İtaat ma’rûftadır”⁵⁴ sözleri, yukarıdaki ayetleri destekler nitelikte, ilâhî prensiplere aykırı olan emirlere uyulmaması gerektiğini temel bir prensip olarak Müslümanların önüne koymaktadır.

Herhangi bir eylemde bulunma ya da örgütlenme özgürlüğünün sınırını “zarar vermeme” ilkesi belirler.⁵⁵ Bu ilke, fitne (fiten) ve muhalefet kavramlarındaki anlam farklılığını da ortaya koymaktadır. Muhalefette, toplumun varlığını tehdit edenin reddedilmesiyle yapının sağlığa kavuşması ön planda iken, fitne ve isyanda, tedavi yöntemi sağlıksız olduğundan toplumsal huzurun yok olması söz konusudur.⁵⁶

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî, *eş-Tabakâtü'l-kübrâ*, nşr. İhsan Abbas, (Beyrut: y.y., 1388/1968), 3: 182-183; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl, (Kahire: Dârü'l-Meârif, 1968), 3: 210; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Kitâbu'l-imâme ve's-siyâse*, nşr. Muhammed Mahmud Rafî’î, (Mısır: y.y. 1322/1904), 1: 27-29; Ahmed b. Abdilhalîm b. Teymiyye, *İyiliği Emretmek Kötülükten Alıkoymak*, çev. Cemaladdin Sancar, (İstanbul: Bayrak matbaası, 1987), 79.

⁵⁰ Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 17; Tirmîzî, “Fiten”, 13; İbn Mâce, “Fiten”, 20.

⁵¹ Muhammed Umara, *İslam ve İnsan Hakları*, (İstanbul: Denge Yayınları, 1992), 86.

⁵² Bk. Zuhruf, 43/ 54.

⁵³ Buhârî, “Ahkâm”, 41; Müslim, “İmare”, 39; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 87.

⁵⁴ Buhârî, “Megazî”, 59; “Ahkâm”, 4; Müslim, “İmare”, 40; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 96; Nesâî, “Bey’at”, 34.

⁵⁵ Hüseyin Hatemi, “İslâm’da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları”, *Doğu’da ve Batı’da İnsan Hakları*, (Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1996), 9.

⁵⁶ Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde “Sivil İtaatsizlik” Kavramı*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 57.

Sivil toplum kuruluşları, yönetici kadroyu denetleme yollarından bir diğeridir.⁵⁷ Kur'ân'da sorumluluğun tek tek bireylere ve bu bireylerin oluşturduğu topluma yüklenmesi bu tür örgütlenme ve kuruluşların varlığını zorunlu kılmaktadır. İslam'da ortak sorumluluk fikri, bireyi doğrudan toplumsal bir birim yapar ve sivil toplum, bireysel sorumluluğun kamusal alana taşınma yolu olur.

2. 1. 2. Siyasal Otoriteye Karşı Yaptırım: Sivil İtaatsizlik ve Direnme Hakkı

Modern hukuk, devlet kurumlarının yasal olan muhalefet ve sivil toplum örgütleriyle denetlenmesinin ve kontrol edilmesinin yetersizliği durumunda, yasal olmamakla birlikte meşrû sayılabilecek “sivil itaatsizlik (pasif direniş)” ve “direnme hakkı” gibi birtakım yöntemlerin sosyal ve siyasal bir hak olarak kullanılabileceğini kabul etmiştir.

2. 1. 2. 1. Sivil İtaatsizlik (Pasif Direniş)

Sivil itaatsizlik, hükümetin haksız uygulamalarına yönelik şeffaf ve şiddet içermeyen, ahlâkî nedenlerle gerçekleştirilen, kamu vicdanını harekete geçirmeye mâtufl yasalara uymama halidir. “Pasif muhalefet/direniş” olarak da isimlendirilebilir. Sistem meşrû kabul edilmekle birlikte yapılan haksız ve adaletsiz uygulamalara karşı yasal imkanların (siyasal partilerle muhalefet, sivil organizasyonlar...vs.) tükenmesi durumunda düşünülerek bir plan dairesinde gerçekleştirilen, şiddet içermeyen vicdanî hareket” diye tanımlanabilir.⁵⁸ İslam açısından bu, “iyiliği emr ” prensibinin bir gereğidir. “Bir haksızlığa uğradıkları zaman yardımlaşsınlar” şeklindeki Şûrâ suresi 39. ayetin bu duruma işaret ettiği söylenebilir.

Sonuç getirecek yasal yolların tükenmesi durumunda ancak bu yola başvurulur. Şiddet reddedilir; protesto şiddetin diliyle değil barışın diliyle yapılır.⁵⁹ Çağrının ortak adalet duygusuna ve kamu vicdanına yönelik olması gerekir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik çağrısı için gerekçe olarak bireysel ya da ötekinin hakkının gaspına yol açacak çıkarlar ileri sürülemez.⁶⁰ Alenî ve kamuya açık olması, ciddî haksızlıklara karşı olması ve çifte standart uygulanmaması gerekir.

Her ne kadar tek kişilik karşı çıkışların sivil itaatsizlik kapsamı dışında değerlendirilmesi gerektiğini savunanlar olsa da, diğer özellikleri barındırması yönüyle Ebu Hanife gibi toplulukları peşinden sürükleyen karizmatik kişiliklerin, haksız uygulamalarla şöhret bulmuş idarecilerin kamu görevi tekliflerini reddetmeleri de bir sivil itaatsizlik örneği olarak görülebilir.⁶¹ Karşılaşacağı sert

⁵⁷Muhammed Abdülhamid el-Halidî, *Kavâidu nizâmi'l-hukm fi'l-İslâmi*, (Kuveyt: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmî, 1980), 203.

⁵⁸ Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde “Sivil İtaatsizlik” Kavramı*, 57.

⁵⁹ Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde “Sivil İtaatsizlik” Kavramı*, 58.

⁶⁰ Yakup Coşar, “Önsöz: Sivil İtaatsizlik”, *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 12-13.

⁶¹ Emeviler döneminde II. Mervan'ın valisi İbn Hubeyre, devlete bağlılıklarını ölçmek üzere Irak fakihlerinden resmî görevler üstlenmelerini istemiş. Teklifi reddeden Ebu Hanife hapisle cezalandırılarak işkenceye maruz bırakılmıştır. Bu işkenceye ve araçların ısrarlı ricalarına karşı da tavrını sürdürmüştür. Abbasîler döneminde de Sultan Mansur'un kadılık teklifini reddettiği için hapsedilmiş ve işkence görmüştür. Bk. Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, trc. Abdülkadir Şener, (İstanbul: y.y, 1971), 231, 235-236.

müdahalelere rağmen Ahmet b. Hanbel'in Me'mun tarafından dayatılan Halku'l-Kur'ân meselesindeki çıkışı da aynı kapsamda değerlendirilebilir.⁶² Bazı kaynaklar, Hasan Basri'nin Abdülmelik b. Mervan'a yazmış olduğu mektubun⁶³ da içerik bakımından bir sivil itaatsizlik örneği taşıdığını ifade etmektedir.

Sivil itaatsizlik, baskıcı toplumlardan ziyade demokratik ilişkilerin var olduğu, temel hak ve hürriyetlerin kanıksandığı ve kamuoyu tepkilerine karşı duyarlı olan rejimlerde ancak uygulanma imkânına kavuşabilir.⁶⁴ Dolayısıyla totaliter rejimlerde sivil itaatsizlik eylemlerinin gerçekleşme zemininden bahsedilemez; ancak kötülüğe ortak olunmayarak gerçekleştirilen bir direnme sorumluluğu söz konusu olabilir. İslam siyasî tecrübesinde, hukukla çatışan karar ve uygulamalara karşı itaatsizlik bir ilke olarak kabul edilmiş, ancak asıl ilgi direnme ve cebr yoluyla da olsa devlet başkanını azletme üzerine yoğunlaşmıştır.

2. 1. 2. 2. Direnme Hakkı

Sivil itaatsizlik, meşru yönetimin meşru olmayan tekil uygulamalarına karşı yapılacak bir girişim iken, direnme hürriyeti/hakkı, meşruiyetini kaybetmiş siyasal iktidarın yönetimde kalmakta ya da belli bir politikayı sürdürmekteki ısrarcılığına karşı girişilecek direniştir. Bu direniş pasif ve şiddet dışı olabileceği gibi, güç ve zor kullanımına varan bir hareketi de kapsar.

Şayet yönetici (halife), yönetsel uygulamalarında şeriatın temellerinden uzaklaşır, yetkisini aşar ve kötüye kullanırsa; malların gaspına, hak ve hürriyetlerin ihlaline göz yumar, bu ihlallerin (hadde tecavüz) gerçekleşmesi durumunda gerekli kanunî cezaları uygulamazsa adalet sıfatı kalkacağından fâsık olur ve halifeliği doğrudan düşer.⁶⁵ Şafiîlerin zalim yöneticinin halk tarafından azledilmemiş olsa bile kendiliğinden azledilmiş olacağına dair görüşü,⁶⁶ sözleşmenin feshini gerektiren şartlar oluştuğunda hilafet sözleşmesinin kanun hükmüyle fesh olacağı şeklindeki genel kaideyi teyit etmektedir. Zira yönetim (hilafet), yönetici ve toplum arasında karşılıklı sözleşme niteliğinin açık bir teyididir.⁶⁷ Bu gerekçelere dayanan Yusuf el-Karadâvî, Arap toplumlarının başında bulunan hali hazırdaki atanmış çoğu

⁶² Hüseyin Kâzım Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslam Hukukuna Göre İzahı*, nşr. Osman Ergin, (İstanbul: Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, 1949), 82.

⁶³ Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, "Hasan Basri'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (1954): 75-84.

⁶⁴ Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, (Ankara: Ankara Ü. Hukuk F. Yayınları, 1981), 315; Coşar, "Önsöz: Sivil İtaatsizlik", 21.

⁶⁵ Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Fıkhü'l-hilâfe ve tatavvuruhâ li tusbiha usbete umemin şarkiyye*, trc. Nâdiye Abdürrezzâk es-Senhûrî, Ta'likât ve Takdim: Tefvik M. eş-Şâvî (Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-amme li'l-kitâb, 1989), 246; Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 55; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Kitâbü Temhîdi'l-evâ'il ve telhîşî'd-delâ'il*, thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar, (Beyrut: Müessesü'l-Kütübî's-Sakafiyye, y.y., 1993), 478; Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, trc. İbrahim Akbaba, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988), 47.

⁶⁶ Ebû Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, trc. Şerafeddin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988), 273-274; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, (İstanbul: Salah Bilici Kitapevi Yayınevleri, 1310 h.), 185-186.

⁶⁷ Senhûrî, *Fıkhü'l-Hilâfe*, 247.

yöneticinin meşruiyetini yitirdiğini iddia etmiştir. Karşısında yer alan el-Bûtî ise zulmü fâsık kapsamına koyarak Neseî, İbn-i Nuceym ve Nevevî'den alıntılıdığı görüşünde, fâsık kimsenin imamlığının (yöneticilik) geçerli olacağını söyler. Onu bu düşünceye iten temel saik, fitne ortamının daha da yaygınlaşarak mevcut toplumsal birlikteliğin kaybedilmesine yönelik duyduğu samimi endişedir.⁶⁸

Hukuka aykırı politika izleyen yöneticinin azledilebileceği veya azledilmesi gerektiği yolundaki görüşlerin başvurduğu dayanaklardan biri, daha önce zikrettiğimiz hükümetin mukaddes bir emanet olması,⁶⁹ bir diğeri de siyasal iktidarın toplumla yaptığı sözleşme (biat)dir. Sözleşmenin tarafları, sebepleri oluştuğunda sözleşmeyi feshetme hakkına da sahip olacaktırlar.⁷⁰ Hukuk ve adaletten ayrılan devlet başkanını azletme hakkı, temelde toplumun kendi geleceğini belirleme ve bu yönde siyasal iktidarı belirleme hakkının bir uzantısıdır.⁷¹ İslam, bütün insanlara gördükleri fenalıklara karşı itiraz ve onları değiştirme hakkı vermiş, bunu yapmayan kişileri imandan bile tecritten geri durmamış,⁷² meşruluğunu kaybetmiş bir siyasal iktidara karşı insanların direnme hakkı olduğunu belirtmiştir. Şûrâ 41'de geçen "Haksızlığa uğradığı için, savunma amacıyla hakkını almaya çalışana bir yol olamaz" ayeti nefis-i müdafa ve zulme karşılık hak arama mücadelesi verenlere yönelik herhangi bir cezaî müeyyidenin olmaması gerektiğine vurguda bulunur. Devamında gelen 42. ayet ise cezanın gerekçesini zulüm ve haksız yere taşkınlık olarak belirleyerek bu şekilde yol tutanların kimliğine bakılmaksızın mutlaka uygun bir karşılık görmeleri gerektiğini belirtir. Genel anlamda her iki ayet birlikte değerlendirildiğinde, mazlumun zalimden intikam alma hakkının olduğu ve bundan dolayı cezalandırılmayacağı sonucu çıkmaktadır.

Fısk ve zulmün yöneticilik ehliyetini ortadan kaldırdığı nazarî planda kabul edilmekle birlikte, yöneticinin azli kabul etmemesi durumunda toplumun başkaldırısının caiz olabilmesi için, fitne ve iç savaş ihtimalinin olmaması gerekir. Şayet güç kullanılarak gerçekleştirilecek azl, fitneye sebep olup Müslümanların maslahatına zarar verecekse halifeye isyan caiz değildir.⁷³ Aslında Ramazan el-Bûtî'nin öne sürdüğü en önemli gerekçelerden biri de budur ve bu, İslam toplumunun birlikteliğinin muhafazası için önemli bir gerekçedir. El-Bûtî bu düşüncesiyle aslında Enfâl 8/46'yı yeniden hatırlatarak, birliktelik şuurunu diri tutmak istemiştir.

İslam siyasî geleneğinde meşruiyetini kaybettiği halde güç ve şiddet kullanarak iktidarını korumak isteyen yöneticilere karşı pasif veya aktif direniş olarak da isimlendirilebilecek "sabır" ya da "devrim (hurûc)" şeklinde iki uç yöntemden birinin benimsendiği söylenebilir. Bir üçüncü görüş olarak "başarı koşullu devrim" fikrinden bahsedilse de bu düşüncede şartlara göre sabır ya da

⁶⁸ Bk. Bûtî, *el-Cihad fi'l-İslam*, 150-153.

⁶⁹ H. Kâzım Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslam Hukukuna Göre İzahı İnsan Hakları*, 64.

⁷⁰ Rayyis, *en-Nazariyyât*, 296-297; Mübarek, *Nizâmu'l-İslâm*, 37.

⁷¹ Halidî, *Kavâidu Nizâmi'l-Hukm*, 202, 204.

⁷² H. Kâzım Kadri, "Teşrî-i İnsânî ve İlâhî", *İslâmiyyât* 2/4 (Ekim-Aralık, 1999): 72-73; *İnsan Hakları*, 209.

⁷³ İbn Hümâm, *Şerhu'l-Müsâyere*, 278; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Aķâ'id*, 186; Ebu'l-'Alâ el-Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, trc. O. Yılmaz, (İstanbul: y.y., 1996), 375-377.

devrim seçeneklerinden biri benimsediğinden, genel anlamda iki farklı yaklaşımın olduğunu söylemek mümkündür.

Devrimci görüşü savunanlara göre, kötülükten alkoyma görevi yerine getirilirken kesin ve etkili bir sonuç elde edebilmek için diğer yöntemlere müracaat etmeksizin fiilî müdahaleye, yani kuvvet kullanımına gidilmelidir. Bu fikrin ilk savunucularının kötülük işlemeyi (münker) büyük bir günah olarak değerlendiren ve büyük günah işlemenin küfr olduğunu ileri süren Haricîlerin⁷⁴ bazı fraksiyonları olduğu söylenebilir. Kötülükten nehyin fiilî kısmı ve cihad, onların zalim sultana karşı devrim hareketinde dayandıkları dinî temellerdir. Şia'nın Zeydiyye kolu başta olmak üzere diğer bazıları da zalim imama karşı devrim görüşünü savunur.⁷⁵ Mu'tezile'nin ise şartlı devrim fikrini savunduğu söylenebilir.

Sabır düşüncesi, meşruluğu tartışılır bir noktaya gelen yönetimin (halife) düşürülmesi için gerçekleştirilecek eylemlerin, toplumun birlik ve bütünlüğünü zedeleyip zedelemeyeceği endişesinin sıkça tartışılmasıyla ortaya çıkan orta yolu arama düşüncesinin ürünüdür. Böylece bir siyasî simge olarak "halifenin otoritesi" ve bir insanî temel olarak "toplumun birliği"nin genel bir vurgu olarak öne çıktığı söylenebilir. Bu birliği ve özlenen huzur ortamını sağlama adına örneğin İbn Teymiyye, "Sultan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir" rivayetini kritik etmeden zikrederek "zorba yönetici ile geçirecek altmış yılın, yöneticinin olmadığı bir geceden hayırlı olduğunu ve bunun tecrübeyle sabit olduğunu öne sürecektir."⁷⁶ Teftâzânî de benzer şekilde fiske ve zulmün selef ve raşid halifelerden sonra oldukça yaygınlaştığını, dolayısıyla da imamın bu gerekçelerle görevden alınmasının doğru olmayacağını belirtir.⁷⁷

Toplumun varlığını tehdit eden bazı Haricî fraksiyonların tutumu karşısında İslam toplumunu kurtarmak için öne sürülen ve hemen hemen bütün Müslümanlar tarafından kabul gören Mürcie'nin iman-amel ayırımına dayanan akidesinin siyasî alandaki tezahürünü, hadis literatürünün özel bir türünü teşkil eden fiten hadislerinin yoğun bir şekilde gündeme getirilmesinde görmek mümkündür. Bu hadislerde Resûlullah'a atfen özellikle; "ilerde fitne vuku bulacak, o zaman oturan dikilenden, dikilen yürüyenden, yürüyen koşandan daha hayırlıdır. Kişi öldürülsün ama katil olmasın"⁷⁸ fikri işlenmiştir. Gerek bu tür rivayetler, gerekse giderek amellerin önemini yadsıyan Mürcî yaklaşım, o zamanın şartları dikkate alındığında mazur görülebilirse de sonraki dönemlerde, ciddî boyutlara varan ahlâkî yozlaşmalara ve zalim yöneticilerin haksız uygulamalarına karşı tepkisizliğe yol açtığı söylenmiştir.⁷⁹ Öyle ki Hadisçiler ve Ehl-i Sünnet'in büyük

⁷⁴ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamid, (Beyrut: y.y. 1416/1995), 73; Ebu'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâur, (Beyrut: y.y. 1415/1995), 1: 134; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 273.

⁷⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1:181.

⁷⁶ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetüş-şer'iyye fî islâhî'r-râ'î ve râ'iyye*, (Mısır: y.y.,1322 h.), 77.

⁷⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 185.

⁷⁸ Ebû Dâvûd, "Fiten", 2; Tirmîzî, "Fiten", 33; İbn Mâce, "Fiten", 10.

⁷⁹ Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fırak*, 77; Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı -Makaleler I-*, trc. Adil Çiftçi, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), 120-126; a.mlf. "İslam'da Başkaldırı Hukuku", *İslâmî*

kısmı, zalim idareciye karşı güç kullanarak direnmeyi, fitne çıkarmak suretiyle İslam toplumunun birlik ve beraberliğini bozmak ve parçalamak olarak gördüklerinden reddetmişlerdir. Bu durum onları bazen zalim olsun olmasın bütün idareciler karşısında pasifize (gönüllü köleler) etmekle kalmamış, zamanla doğru olan tavrın da bu olduğunun yaygın bir kanaat halini almasına yol açmıştır.⁸⁰

Fitne hadislerinde eve çekilip fitneden uzak durmak, hangi tarafın haklı olduğunun bilinmediği durumlar için geçerlidir.⁸¹ Fitne kavramının ifade ettiği şekilde hak ve haksızlığın bulandığı, barış, adalet ve istikrar vaat etmeyen karışıklıkların bulunduğu bir ortamda, zulmetme riski daha fazla olacağından, sabırlı olup temkini de elden bırakmadan sonucu beklemek daha isabetli olacaktır. Ancak ortada net bir haksızlık ve zulüm varken ve zulme engel olunabilecekken buna göz yummak, böyle bir zulmün işlenmesine ortak olmak ve Kur'ân'ın ruhuna aykırı hareket ederek Allah'a isyan etmek⁸² şeklinde değerlendirilmiştir.

Sabır görüşünü savunanların düştüğü bu ihtiyat kaydı, kayıtsız-şartsız bir itaati benimsemediklerini, şartları oluştuğunda direnme ve azlin mutlaka gerçekleştirilmesi gerektiğini savunduklarını göstermektedir. Sabrı tavsiye ya da devrimi gerçekleştirmenin ön plana çıkmasını belirleyen şey, şartların elverişliliğidir. Bu yönüyle aslında sabrı tavsiye ekolüyle temekkün (başarı koşullu devrim) ekolünün, marjinal birtakım yaklaşımlar bir tarafa bırakılırsa, aynı saflarda yer aldığı söylenebilir. Bir şartla ki; Mu'tezile ve Zahirîler başta olmak üzere Hanefîler'in çoğunluğunun benimsediği temekkün fikrini savunanlar devrimi gerçekleştirme konusunda daha cesur ve girişkendir. Zira her iki ekol de hak ve hürriyetleri gasp eden zalim hükümdarın, eğer mümkünse barış yoluyla, değilse değiştirmeyi mümkün kılacak zafer vesileleri tamam olduğunda (temekkün) şiddet yoluyla da olsa mutlaka değiştirilmesi gerektiğini savunur. Devrim, öteki bütün barışçıl değiştirme yollarının kapandığı ve değiştirmenin de vacip olduğu durumda ümmetin başvurabileceği bir yoldur. Bu yalnızca haklardan bir hak değil, yapılması zorunlu bir görevdir.⁸³

Şartlı devrim fikrini savunanlar, emir ve nehiy ilkesinin bir gereği olarak, kuvvet/cebr kullanmak suretiyle zulüm işleyen siyasi otoriteye karşı direnmeyi, Haricilerin daha önce düştüğü hatalara düşmemek için bazı ön şartlara bağlamıştır. Bu şartlar:

a) Başarı garantisinin olması: Bu garantinin nereden ve nasıl elde edildiği burada önem arz etmektedir. İçerik farklı olmakla beraber "ortak menfaat"

Araştırmalar 8/2 (Bahar 1995):134-136; a.mlf., *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, trc. Salih Akdemir, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 65-69; Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 238-239.

⁸⁰ Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve Devrim*, 52, 55; Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 68.

⁸¹ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *Kitâbü'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, (Kahire: Matbaatü't-Temeddün, 1321), 4: 162.

⁸² İbn Hazm, *Kitâbü'l-fasl*, 4:173.

⁸³ Kâdî Abdülcebbar. *Şerhu'l-Uşûli'l-İhamse*, 742, 745; Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâil Ebî Bişr İshâk b. Sâlim Eş'arî, *Makâlatü'l-İslâmiyyin ve'htilâfü'l-muşallîn*, thk. Hanry Ritter, (İstanbul: y.y., 1346/1928), 278; Umara, *İslam ve İnsan Hakları*, 260; Nevin, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, 121.

saikiyle bu garanti dışarıdan alınabileceği gibi, problem bir devletin kendi iç meselesi olduğundan öncelikli olarak içeriden geniş çapta bu desteğin alınmış olması gerekir. İçte bir konsensüsün oluşması, aynı hedefe kenetlenmiş ve değişimin zaruretine kati inancı olan ciddi bir taraftar kitlesine sahip olmak gerekir.

b) Belli sayıda taraftarın bulunması: Belli bir taraftar kitlesine sahip olunmadan atılacak her adım, bulunulacak her girişim akamete uğramaya mahkûm olacaktır. Bu kitlenin, öncesinde Müslüman toplumun, sonrasında bütün bir insanlığın ortak vicdanı olduğu söylenebilir. Hucurât Suresi, 9 ve 10. âyetler bu birlikteliği ve yönelinmesi gereken temel ilkeleri göstermesi noktasında oldukça önemlidir. Bu âyetlerde, sözlü ya da fillî çatışma halinde bulunan grupların arasının adaletle düzeltilmesi ve sulhe yanaşmayı haddini aşana karşı birlik olunması gerektiği vurgulanır. Bu Allah'ın bir buyruğu ve kardeşlik hukukunun bir gereği olarak takdim edilmiş, aksi tutumun kardeşlik hukukunu çiğneyerek Allah'ın emrine karşı çıkma olarak nitelenmiştir. Ayette geçen "kardeşlik" ibaresini sadece Müslümanlarla sınırlı tutmayı hakkanîyet, insaf ve adaletle inanan bütün bir insanlığa şamil kılmak daha yerinde olacaktır.

c) Âdil bir önderin olması: Hem âdil bir seçimle başa gelen hem de uygulamalarında adaleti gözeten bir liderin olması, olmazsa olmaz koşullardandır. Zira adaletin yokluğundan şikâyet edip adalet için ayaklananların adaleti göz ardı etmesi, bütün girişimlerin daha baştan akamete uğraması için yeterli sebep olacaktır. Bu tür köklü değişim hareketlerinde zemin oldukça kaygan ve hassas olacağından, zulüm ve haksızlıkların yaşanmaması için adaletle olan bağlılığın her zamankinden daha kuvvetli olması beklenir. Bunun gerçekleşmesi için liderin, tayin edilmiş, güç odakları tarafından belirlenmiş ya da atanmış değil; ayetin de ifade ettiği gibi "kendi içlerinden ve kendileri tarafından seçilmiş (sizden)" olması gerekir.

Bunların tamamı gerçekleşirse zorunlu durumda zalim yönetici görevden uzaklaştırılır, gerekirse öldürülür.⁸⁴ Eğer mücadele edilen taraf daha güçlü ise ve zafere ulaşma şansı zayıfsa, başarı ümidi de yoksa fiilî eyleme geçmekten vazgeçilir.⁸⁵ Burada asıl amaç, baskının doğmasına, yayılmasına ve dayanılmaz hale gelmesine fırsat vermemek, barış ve huzur ortamını, kuvvet kullanmayı lüzumsuz kılacak şekilde korumaktır.⁸⁶ Direnmede de aslında gaye, toplum ve devletin iyi biçimlerde örgütlenmesi ve baskıya, zorbalığa, adaletsizliğe meydan vermeyecek biçimde düzenin işlenmesi ve böylece de direnme hakkının kullanılmasını gerektirecek ortamın bir daha oluşmamasıdır.⁸⁷ Buradaki asıl teminatın, vatandaşların gönüllerinde ve iradelerinde saklı olduğunu belirtmek gerekir.

⁸⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 466-467.

⁸⁵ İbn Hazm, *Kitâbü'l-fasl*, 4: 170-17.

⁸⁶ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, 316-317.

⁸⁷ Anıl Çeçen, *İnsan Hakları*, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995), 51.

Sonuç

Olumlu yöndeki değişim ve dönüşüm, Kur'ân'ın önemli hedeflerinden biridir. Kur'ân, bu değişim ve dönüşümün herhangi bir dış müdahalenin baskısı sonucu değil, tek tek bireylerin kendi hür iradeleriyle verdikleri kararlar sonucu olmasını ister. O bu değişim ve dönüşümü önce zihniyet değişimiyle insanın kendi nefsinden başlatır, sonra da toplumdaki sosyal hayatın farklı alanlarında uygulayarak gerçekliğe taşınmasını ister. Kur'ân, kendini sadece içsel bir yaşantıya hapsedmiş bireyi değil, medeniyetler kuracak kişiyi hedefler. Sosyal bir muhtevayla doldurduğu kişiyi yeniden şekillendirerek toplumsal değişimin gerçekleştirilmesini arzular. Tarihsel yasaların da doğal yasalar gibi keşfedilebilir ve kontrol altına alınabilir olduklarını bildirmek suretiyle "vasat ümmet" olarak nitelendirdiği İslam toplumunu arzulanan atılımı gerçekleştirme konusunda cesaretlendirir. Bireysel ve toplumsal iradenin istenildiği şekilde kullanılması bir hak olmakla birlikte, ilâhî değerlere uygun değişimlerin gerçekleştirilmesi bir yükümlülüktür.

Kur'ân'ın, ahlâkî temeller üzerine kurulu ve adaleti ayakta tutan bir toplum oluşturmaya yönelik gayesinin gerçekleşmesi, toplumun ortak bilinç ve etkinliğine havale edilmiştir. Bireysel ve toplumsal iradenin istenildiği şekilde kullanılması bir hak olmakla birlikte, ilâhî değerlere uygun değişimlerin gerçekleştirilmesi bir yükümlülüktür. Kendi iç dinamiklerinden beslenip, değer ve zenginliklerini gereği gibi ve verimli bir şekilde kullanarak maslahatına ve genel anlamda ma'rûfa yönelik değişim ve dönüşümü gerçekleştirmekle mükellef olan toplumda ma'rûfun yerleşmesi ve bir itiyat halini alması ancak münkerin engellenmesiyle mümkün olabilecektir. Ahlâkî yöntemlerin yetersiz kalması durumunda kişilerin bunu bir hak olarak devletten talep etme yetkileri vardır. Toplumda meydana gelen haksızlıkları, fitne ve fesadı (münker) ortadan kaldırmak için gereken yaptırımli fiilî müdahalelerde bulunmak zorunda olan siyasal otorite, toplumun maslahatını temin etmek üzere toplumsal düzenin güvencesi olan hak ve hürriyetleri, hak ve hürriyetlerin yaşaması adına sınırlandırmak suretiyle bu görevini yerine getirir.

İslam açısından siyasal otorite, bir yandan toplumun dinî ve medenî menfaatlerini gözetmekle diğer yandan da aşamayacağı hukukî normlarla kayıtlıdır. İslam'ın sosyal ve siyasal hayata yönelik prensiplerinin özünü oluşturan "iyiliği emir ve kötülüğü engelleme" ve "şûrâ" ilkesi devletin uygulamalarını kontrol etmede, her türlü hakkın ve adaletin zayı olmasına engel olmada aktif bir unsurdur. İnsan hak ve hürriyetlerinin korunması ve gerçek anlamda yerleşebilmesi için siyasal iktidarın sınırlandırılması kadar, yetki aşımı ve görevi kötüye kullanma durumunda sivil itaatsizlik ve direnme hakkı da bir seçenek ve daha da önemlisi bir sorumluluk alanı olarak karşımızda durmaktadır. Bu durumda ulu'l-emr olma vasfını kaybeden siyasal otoriteye itaat da geçerliliğini yitirecektir.

Fitne kavramının ifade ettiği şekilde hak ve zulmün bulandığı, barış, adalet ve istikrar vadetmeyen karışıklıkların olduğu bir ortamda, iki zarardan (meşruiyetini kaybetmiş bir yönetimin zararları ile devrim yoluyla onu değiştirme girişimi) en az olanına yönelme, bazen kusurlu ve sıkıntılı olan yönetimin geçici olarak kabulünü zorunlu kılabilir. Zorunluluğun var kıldığı hükümler ise, zorunluluk hali devam ettiği müddetçe ancak geçerli ve mazur görülebilir. Bu

durum, pasif bir bekleyişten ziyade, barış, adalet ve istikrar yönünde girişimlerde bulunması için siyasal otoriteye belli bir süreliğine fırsat vermeyi niteler. Bu halin bir an önce ortadan kaldırılması için gerekli şartların oluşturulması konusunda halk, yöntem arayışına gitmeli, teşvik edici ve hatta zorlayıcı etken bir unsur olarak yönetimle iş birliği yapmalı, gerekirse karşısında durmalıdır. "Adaleti ayakta tutan şahitler olarak" anne ve babanın dahi karşısında durmayı emreden bir dinin temel ilkeleri açısından değerlendirildiğinde, başvurulacak başka bir yöntem ya da seçenek var olduğu müddetçe, temel hak ve hürriyetleri baskı altına alan güç yönetimlerine teslim olmak doğru değildir.

Kaynakça

- Abdülhamit, İrfan. *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*. Trc. M. Said Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1983.
- Akbulut, Ahmet. "Kur'ân-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi". *İslamî Araştırmalar Dergisi* 8/3-4 (1995): 149-159.
- Ammara, Muhammed. *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.
- el-Awa, Muhammed Said. *On The Political System of The Islamic State*. 3. Edit. Indianapolis: American Trust Publication, 1980.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. Nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamid. Beyrut: y.y., 1416/1995.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbu Temhîdî'l-evâ'il ve telhîşî'd-delâ'il*. Thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessetü'l-Kütübi's-Sakafiyye, y.y., 1993.
- Berger, Peter L.. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Trc. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- Biçer, Ramazan. Soğukoğlu, Fehmi. Arap Baharının Dinamiği: Ulu'l-Emre İtaatin Teolojisi. *Kelam Araştırmaları* 10/1 (2012):19-30.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan. *el-Cihâd fi'l-İslam*. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1993.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Oşmâniyye*. Thk. Abdusselam Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1991.
- Coşar, Yakup. "Önsöz: Sivil İtaatsizlik", *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik. *Kitâbu'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*. Thk. Esad Temim. Beyrut: y.y., 1413/1992.
- Çeçen, Anıl. *İnsan Hakları*. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995.
- Çiftçi, Adil. *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Dıraz, M. Abdullah. *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*. Trc. Nurettin Demir. İstanbul: Kayhan Yayınları, 1983.
- Düzgün, Şaban Ali. "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998): 309-332
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâil Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-muşallîn*. Thk. Harry Ritter. İstanbul: y.y., 1346/1928.

- Fâr, Muhammed. *Kanûnu'l-hukûki'l-insan fi'l-fikri'l-vad'î ve's-şer'ati'l-İslâmiyye*. Kahire: y.y., 1991.
- Fazlur Rahman. *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler I*. Trc. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Fazlur Rahman. "İslâm'da Başkaldırı Hukuku". Trc. Adil Çiftçi. *İslâmî Araştırmalar* 8/2 (Bahar 1995): 133-138.
- Ğannûşî, Râşid, *el-Hurriyyetü'l-Âmme fi'd-Devleti'l-İslâmiyye*, Merkezi Dirâseti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrut 1993.
- Halidî, Muhammed Abdülhamid, *Kavâidu Nizâmi'l-Hukm fi'l-İslâmi*, Dâru'l-Buhûsi'l-İlmî, Kuveyt 1980.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *es-Siyâsetü's-şer'iyye ev nizâmü'd-Devleti'l-İslâmiyye fi's-şuûni'd-dustûriyyeti ve'l-hâriciyyeti ve'l-mâliyye*. Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1350.
- Hanefî, Hasen. *ed-Dînu ve's sevrâ, el-yemînu ve'l-yesâra fi'l-fikri'd-dîniyyi*. Kahire: Mektebetü'l-Medbûlî, 1989.
- Hatemi, Hüseyin. "İslâm'da İnsan Hakkı ve Adalet Kavramları". *Doğu'da ve Batı'da İnsan Hakları*. (Kutlu Doğum Haftası Sempozyum Metinleri) 1-15. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1996.
- Hizmetli, Mustafa. *Endülüste Hisbe Teşkilatı*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2002.
- İbn Hümâm, Allame el-Kemal es-Sivâsî. *Şerhu'l-Müsâyere*, (Kemal b. Ebî Şerif'in *Kitâbü'l-Müsâyere*'si ile birlikte), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1400/1979.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Kitâbu'l-imâme ve's-siyâse*. Nşr. Muhammed Mahmud Rafi'î. Mısır: y.y., 1322/1904.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâr-ı Beyrut, 1955-56.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî. *eş-Tabakâtü'l-kübrâ*. Nşr. İhsan Abbas. Beyrut: y.y., 1388/1968.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî. *İyiliği Emretmek Kötülükten Alıkoymak*. Çev. Cemaleddin Sancar. İstanbul: Bayrak matbaası, 1987.
- İbn Teymiyye. *es-Siyâsetü's-şer'iyye fi islâhi'r-râ'î ve râ'iyye*. Mısır: y.y., 1322 h.
- Kādî Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed Ebû'l-Huseyn. *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*. Thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1996.
- Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Abdulhalim Mahmud-Süleyman Dünya, Mısır: Daru'l-Mısıriyye, ty.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslam Hukukuna Göre İzahı*. Nşr. Osman Ergin. İstanbul: Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, 1949.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. "Teşri-i İnsânî ve İlâhî", *İslâmiyât* 2/4 (Ekim-Aralık, 1999): 72-73.
- Kallek, Cengiz. "Biat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 6: 120-124. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Kapani, Münci. *Kamu Hürriyetleri*. Ankara: Ankara Ü. Hukuk F. Yayınları, 1981.
- Karadâvî, Yusuf. *Fıkhu'd-devle fi'l-İslam*. Kahire: Dârü's-Şürûk, 2001.
- McGuire, Meredith. *Religion: The Social Context*. California: Wads Wordth Publishing Company, 1987.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmu's-sultâniyye*. Trc. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınları, 1976.
- Mevdûdî, Ebu'l-'Alâ. *Hilafet ve Saltanat*. Trc. O. Yılmaz. İstanbul: y.y., 1996.
- Mübârek, Muhammed. *Nizâmü'l-İslâm -el-hukm ve'd-devle-*. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1394/1974.
- Nevin, A. Mustafa. *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet, (Hz. Muhammed Devrinden Abbasîlerin İkinci Yüzyılına Kadar)*. Trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.

- Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişim ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Okumuş, Ejder. *Meşruyet Ekseninde Din ve Devlet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- er-Rayyis, Muhammed Dıyâuddîn. *en-Nazariyyâtu's-siyâseti'l-İslâmiyye*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1969.
- es-Sâlih, Subhî. *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*. Trc. İbrahim Sarmış. İstanbul: Bir Yayınları, 1982.
- Sezen, Yümnî. *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*. İstanbul: İfav Yayınları, 1990.
- Sümi', Salih Huseyin. *Ezmetü'l-hurriyyeti's-siyâsiyye fi'l-vatani'l-'Arabî*. Kahire: y.y. 1409/1988.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâur. Beyrut: y.y. 1415/1995.
- Şirvani, Harun Han. *İslam'da Siyasî Düşünce ve İdare*. Trc. Kemal Kuşçu. Ankara: Nur Yayınları, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. Nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1968.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-'Aķâ'id*. İstanbul: Salah Bilici Kitapevi Yayınevleri, 1310 h.
- Umara, Muhammed. *İslam ve İnsan Hakları*. İstanbul: Denge Yayınları, 1992.
- Uyanık, Mevlüt. *İslam Siyaset Felsefesinde "Sivil İtaatsizlik" Kavramı*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an haķâ'iki't-tenzîl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l- Arabî, 1407.

İnternet:

- el-Karadâvî, Yusuf. "Mülakat", *Şeria ve Hayat Programı*, el-Cezire Televizyonu, 15.09.2011. Bûtî, Ramazan.
- http://www.naseemalsham.com/ar/Pages.php?page=readFatwa&pg_id=13994, 10.11.2012.
- Bûtî, Ramazan. "es-Sevretu's-Sûriye muameratün hâriciyye", <http://www.youtube.com/watch?v=NJgbb26SPqk>, 20.10.2012.